
ಅಚಲ
ದ್ವೈಮಾಸಿಕ
ನವೆಂಬರ್ 1994
25
* ಶಾಂತಾ ನಾಗರಾಜ್
* ಎಂ. ಸಿ. ಪ್ರಕಾಶ್
* ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ
* ರಜನಿ ಪರಿವಾಲ
ಾಗೃತಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ,
ೆಂಗಳೂರು

"ಅಚಲ" ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯ ಬಯಸುವವರು ದಯವಿಟ್ಟು ಕೆಳಗಿನ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಹದಿನೈದು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಎಂ. ಓ/ಡ್ರಾಫ್ಟ್ ಮೂಲಕ ಕಳುಹಿಸಿ, ಕೂಪನ್‌ನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಳಾಸವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕು. ಚೆಕ್ ಮೂಲಕ ಹಣ ಕಳಿಸುವವರು 20/ರೂ. ಗಳಿಗೆ ಕಳಿಸಬೇಕು. ಚಂದಾದಾರರು ತಮ್ಮ ವಿಳಾಸ ಬದಲಾದರೆ ಕೂಡಲೆ ಕಾರ್ಡಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದು ತಿಳಿಸಬೇಕು.

●

ಚಂದಾ ವಿವರ :

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	:	ರೂ.	15-00
ಅಜೀವ ಚಂದಾ	:	ರೂ.	150-00
ಚೆಕ್ ಮೂಲಕ	:	ರೂ.	160-00
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	:	ರೂ.	200-00
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ	:	ರೂ.	2-00
ವಿಶೇಷ ಪ್ರತಿ	:	ರೂ.	3-50

●

Printed at Janashakthi Printers
5th Main Road, Gandhinagar
BANGALORE-560 009

Published by: Dr. G. Ramakrishna
on behalf of Jagruthi Mahila Adhyayana
Kendra, 26, I Main Road, Vyalikaval
BANGALORE-560 003
Editor : **N. Gayathri**

ಪ್ರಿಯ ಚಂದಾದಾರರೇ,

ಚಂದಾ ನವೀಕರಿಸಿ, ನಿಮ್ಮ ಸ್ನೇಹವಲಯಕ್ಕೂ "ಅಚಲ" ಪರಿಚಯಿಸಿ. ಎಂ. ಒ. ಮೂಲಕ ಚಂದಾದಾರರಾಗುವವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವಿನಂತಿ. ಎಂ. ಒ. ಫಾರಂನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೆ ನಿಮ್ಮ ವಿಳಾಸ ಬರೆಯಿರಿ. ಹೀಗೆ ವಿಳಾಸ ಬರೆಯದೆ, ಹಣ ಸಂದಾಯ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಈಗ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿವೆ. ದಯವಿಟ್ಟು ಮರೆಯದೆ ನಿಮ್ಮ ವಿಳಾಸ ಬರೆಯಿರಿ.

●

ಲೇಖನ, ಹಣ ಕಳುಹಿಸಬೇಕಾದ ವಿಳಾಸ :
ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ
ಬಿ-30, ರಿಸರ್ವ್ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಸ್ಟಾಫ್ ಕ್ವಾರ್ಟರ್ಸ್
9ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಒಂದನೆ ಮೇನ್, ವಿಜಯನಗರ
2ನೇ ಹಂತ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 040

●

ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ :
ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ದೇವಿ
ಡಾ॥ ಬಿ. ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ಶಾಂತಾ ನಾಗರಾಜ್.
ಕಲೆ :
ಚಂದ್ರನಾಥ್

●

ಒಳಗೇನಿದೆ ?

* ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಲಾಕಿಂಗ್ ಕಲಾಕಾರ್ತಿಯರು
— ಶಾಂತಾ ನಾಗರಾಜ್
* 'ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಧನೆ'
— ಎಂ. ಸಿ. ಪ್ರಕಾಶ್
* ವಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ
— ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ
* ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈಧವ್ಯ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಲಂಬನೆ
— ರಜನಿ ಪರಿವಾಲ

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಬಲ್ಲ ವಿವಾಹ

ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಇನ್ನೂ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಆಟ ಆಡುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯುವ ಹಸುಗೂಸು. ಅವಳು ಕೊಂಚ ದೊಡ್ಡವಳಾದಳೆಂದರೆ, ತಾಯ್ತಂದೆಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೆಳೆದ ಮಗಳು. ಮಗಳ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೆತ್ತವರಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಚುಚ್ಚುವ ಸಂಗತಿ. ಬಡತನವೋ, ಸಿರಿತನವೋ, ಕೂಲಿ ಕಂಬಳಿಯೋ ಮಗಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಬೇಕಲ್ಲಾ! ಬೆಳೆದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿಯೇ? ವರವೊಬ್ಬ ಸಿಕ್ಕೊಡನೆ ಅವಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ತಡ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಲಾಗಿನಿಂತ ಉಳಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಭವಿಷ್ಯ? ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಕಾರಣಗಳು, ಪುಟ್ಟ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ವಿವಾಹದ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸಲು.

ಇಷ್ಟು ಬೇಗ ಮದುವೆ ಯಾಕಮ್ಮ
ಈ ಪುಟ್ಟ ಹುಡುಗಿಗೆ ಸೀರೆ ಯಾಕೆ ಲಂಗ ಹಾಕಮ್ಮ ॥

ಸಾಕ್ಷರತಾ ಜಾತಾ, ಶಿಬಿರ, ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಮಂತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಯತ್ತ ಬೆಳಕು ಹರಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ದೇಹ ಮನಸ್ಸು ಬಲಿಯುವವರೆಗೆ ಕೂಡಿಸಬೇಡ ಹಸೆ ಮಣೆ ಮೇಲೆ' ಎಂಬ ಈ ಹಾಡಿನ ಧ್ವನಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ.

ಸರೋಜ ಈಗಷ್ಟೇ ಕಾಲೇಜು ಸೇರಿದ ಹದಿಹರೆಯದ ಹುಡುಗಿ ಕಣ್ಣ ತುಂಬ ನೂರಾರು ಕನಸುಗಳು. ಟಿ. ವಿ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ನಾಯಕ ಶಿರೋಮಣಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಾಸೆ ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪಾಠ ಮಾಡುವ ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತುಗಾರ ಶಿಕ್ಷಕನತ್ತ ಅವಳ ಮನಸೆಳೆದಿದೆ. ಅವನ ರಂಗು ರಂಗಿನ ಮಾತಿಗೆ ಮರಳಾಗಿರುವ ಸರೋಜಳಿಗೆ ಅವಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ಗುರಿಯೆಂದರೆ ಅವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದೊಂದೇ ಅವಳು ದೈಹಿಕವಾಗಿ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಕಳೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಅವಳಿಗೆ, ಅವಳ ಮನಸೂರೆಗೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಕನಿಗೆ ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಹೆತ್ತವರ, ಹಿತಚಿಂತಕರ ವೈರ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕನಸಿನ ಹೀರೋ ಆದ ಶಿಕ್ಷಕನ ಹಿಂಬಾಲಿಸುವಷ್ಟು ಮೂರ್ಖಳು ಅವಳಾದರೆ, ಅವಳ ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಶಿಕ್ಷಕ ಕೂಡ ಅಕ್ಷಮ್ಯ ಅಪರಾಧಿಯೇ.

ರಜನಿ ವಿದ್ಯಾವಂತೆ; ಆದರ್ಶಮಯಿ. ಸರಳತೆ, ಪ್ರಗತಿಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವ ಈಕೆಗೆ ಅಂತಹವನೇ ಸಂಗಾತಿಯು ದೊರಕಿದಾಗ, ಗಗನವೇ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದಷ್ಟು ಸಂತಸ. ತಮ್ಮದು ಆದರ್ಶ ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮೇಳನವೊಂದರಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಜನರ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ ಸರಳ ವಿವಾಹವಾದಳು. ಇಂದಿನ ಅದ್ದೂರಿ ವೈಭವದ ಮದುವೆಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಆದರ್ಶದ ಸರಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ರಜನಿಯ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಬೇಕು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾನೂನಿನ ಮಾನ್ಯತೆಯಿದೆಯೆ? ಇದೇಕೆ ಕಲಿತ, ವಿದ್ಯಾವಂತ ರಜನಿಗೆ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ? ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ ಅವರ ಹಿತಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧಗಳು ಸುಗಮವಾಗಿ, ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಾಗ ಇದಾವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೆ ರಜನಿಯ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಹೀಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಮೇಣ ಗಂಡ–ಹೆಂಡಿರ ನಡುವೆ ಬೆಳೆದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಮದುವೆಯ ಸಂಬಂಧ ಮುರಿದು ಬಿತ್ತು. ತನ್ನ ಮಗುವಿನ ಪಾಲನೆ, ಪೋಷಣೆಗೆ ಗಂಡನಿಂದ ಬರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಹಣಕಾಸಿನ ಹಕ್ಕಿನಿಂದಾಗಿ ಅವಳು ವಂಚಿತಳಾದಳು. ಅವರ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾನೂನಿನ ಮಾನ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮೋಸಗಾರ ಗಂಡ ನಷ್ಟದಿಂದ ಪಾರಾದ.

ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ರಜನಿ, ಸರೋಜ—ಈ ಮೂವರದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಆದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ವಿವಾಹದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೂಡ. ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆ ಕುರಿತಂತೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. 'ವಿವಾಹ'ವೆಂದೊಡನೆ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ರೋಮಾಂಚಕಾರಿ ಅನುಭವವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಂದಾದರೆ, ಹೆತ್ತವರಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಆಗಲೇಬೇಕಾದ ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾತ್ರ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ, ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವಾದ ಗಂಭೀರ ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದರ ಕಡೆ ಗಮನವೇ ಇಲ್ಲ. ಶಾಲೆ, ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಇಲ್ಲ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆವರಿಸಿದ್ದರೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಗತಿಪರರು ನಡೆಸುವ, ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹಲವಾರು ವಿವಾಹಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ನ್ಯೂನತೆಗಳು, ದೃಷ್ಟಿದೋಷಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂತರಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು, ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿವಾಹದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು, ವಿವಾಹದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯ ಸೂತ್ರದೊಳಗೇ ಸೇರಿರುವ ಅಂಶ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

'ಶೀಲ' ಎನ್ನುವುದು ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏಕಮುಖವಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ವಿಧಿಸಿರುವ ಮೌಲ್ಯವಾಗೇ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವದ ಗೆಳೆತನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಬಸಿರಾದರೆ, ಮೋಸ ಹೋದರೆ, ನಂತರ ಆಕೆ ಆ ಒಂದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದರ ಕಾರಣಕರ್ತ ಎಂತಹ ದುಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೂ, ಅವಳಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯವಿನ್ನೆಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅವನೊಂದಿಗೇ ಬದುಕುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದೂ ಕ್ರೂರ ಆಚರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಮಾನುಷಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ (80ನೇ ಸಂಚಿಕೆ) ಸಂಪಾದಕಿ ಮಧುಕಿಶ್ವರ್‌ರವರು 'ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ವಿವಾಹ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಡಿ ಸ್ವಯಂ ನಿರ್ಧಾರಿತ ವಿವಾಹಗಳ ಅನಾನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿ, ಹಿರಿಯರಿಂದ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದ ವಿವಾಹಗಳ ಲಾಭವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ವಿವಾಹವಾಗಲೀ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹವೊಂದರ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಎರಡೂ ಕುಟುಂಬಗಳ ಸಹಕಾರ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡುವ, ಅದನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ನೆರವೇರಿಸುವ ಉದಾರ ಮನೋಭಾವ—ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮದುವೆಯೆನ್ನುವುದು ಕುಟುಂಬಗಳ ಅಂತಸ್ತು, ಮರ್ಯಾದೆಯೆನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುವ, ಹಣಗಳಿಸುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಾಗಿರುವಾಗ ಮಧುರವರ ಸಲಹೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವಾಹವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ ? ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹಿರಿಯರಿಂದ ಮದುವೆಗಾಗಿಯೇ ಕಾದು ಕುಳಿತ, ವಿವಾಹವಾಗದೇ ಉಳಿದ ಹಲವಾರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ನೋವಿನ ದನಿ ಮಧುರವರಿಗೆ ಕೇಳಿಸದೇ ? ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಮಾನವರಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗುವ, ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ, ವಿವಾಹ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

— ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ

ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮಾಕಿಂಗ್' ಕಲಾಕಾರ್ತಿಯರು

● ಶಾಂತಾ ನಾಗರಾಜ್

ಗೃಹಿಣಿಯ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ದುಡಿಮೆಯಾಗಲೀ ರೈತ ಮಹಿಳೆಯ ಹೊಲದ ದುಡಿಮೆಯಾಗಲೀ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕಾನೂನಿನ ಕಲಮಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದುಡಿಮೆಗೆ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಕಟ್ಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಳಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಇಂಥ ದುಡಿಮೆಗಳು ಭವಿಷ್ಯದ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ತರುವತ್ತ ಯಾವ ಸಹಾಯ ಹಸ್ತಗಳನ್ನೂ ಚಾಚಲಾರವು. ಅಡುಗೆಮನೆ ಹೊಲದ ದುಡಿಮೆಗಳಂತೇ ಮೂರನೇ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅನೇಕ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ತಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಸೆಲೆಗಳನ್ನಾಗಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರಿ ಭಾರಿ ಯಂತ್ರಗಳು ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳ ಅಲೆಗಳ ಕೆಳಗೆ ಕರಕುಶಲ ಕಲಾವಿದರ ನವಿರಾದ ಬೆರಳುಗಳು ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಗಂಧದ ಮರದ ಕೆತ್ತನೆಯ, ದಂತ ಕೆತ್ತನೆಯ ಗುಡಿಕಾರರು ಶ್ರೀಮಂತ ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಯ ರೂವಾರಿಗಳಾಗಿಯೂ ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಾಶದಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಇಂದೂರಿನ 'ಸ್ಮಾಕಿಂಗ್' ಕಲಾಕಾರ್ತಿಯರು.

ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಇಂದೂರು ಪಟ್ಟಣದ ಸಮೀಪವೇ ಇರುವ ಪುಟ್ಟ ಹಳ್ಳಿ 'ಮಹೂ' ಎರಡು ಕಲಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಮಹೂವಿನಲ್ಲಿ ತಯಾರಾಗುವ ಬಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಡುವ 'ಸ್ಮಾಕಿಂಗ್' ಉಡುಪುಗಳಾಗಲೀ, ಮೆದುಮರಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಚರ್ಮದ ಹೊದಿಕೆ ಹೊದಿಸಿ ತಯಾರಿಸಲಾಗುವ ಕುದುರೆ ಆನೆ ಮುಂತಾದ ಚೆಂದದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಲೀ, ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಭಾರತದ ಇತರ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹೂವಿನಲ್ಲಿ ತಯಾರಾದ ಈ ಚೆಂದದ ವಸ್ತುಗಳು ಸೀದಾ ಪರದೇಶದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೇ ರವಾನೆಯಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅಲಭ್ಯ.

'ಮಹೂ' ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಪಡೆಗಳಿಗಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಠಾಣ. ಇಂದೂರಿನ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗದ್ದಲವಿಲ್ಲದ, ಹಾಲು, ಮೊಸರು ತರಕಾರಿಗಳು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಲಭಿಸುವಂತಹ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೈನ್ಯದ ವಾಸಸ್ಥಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು ಬ್ರಿಟಿಷರು, ಸೈನ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗಾಗಿ ಮನೆಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದವು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಪತ್ನಿಯರು ಇಂಗ್ಲೇಂಡಿನಿಂದ ಬಂದರು. ಈ ಹೆಂಗಳೆಯರು ಊರೇ ಅಲ್ಲದ ಊರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಉಂಟಾದ ಬೇಸರ ನೀಗಲು ಬಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಸೂತಿ ಕಲೆ. (ಸ್ಮಾಕಿಂಗ್) ಹೆಣೆದು ತಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ರವಾನಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇಂದೂರು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಟ್ಟೆಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸಾದಾ ಬಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲೆ ರಂಗುರಂಗಿನ ದಾರಗಳಿಂದ ಸ್ಮಾಕಿಂಗ್ ಕಲೆಯನ್ನು ಅರಳಿಸಿ, ಚೆಂದ ಚೆಂದದ ಉಡುಪಾಗಿಸಿದರು.

ಇಂದಿಗೂ ಎರಡು ವಿಸ್ಮಯಗಳು 'ಮಹೂ'ವಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಸ್ಮಾಕಿಂಗ್ ಕಸೂತಿಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಮಹಿಳೆಯರೇ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿರುವುದೊಂದು ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ತಯಾರಾದ ವಸ್ತ್ರ, ಉಡುಪುಗಳು ಪರದೇಶಕ್ಕೆ ರವಾನೆಯಾಗುವುದೊಂದು. ಅಂದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೊಲೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಲಿಗೆಯನ್ನು ಇಂದು ಮಹೂ ಮತ್ತು ಇಂದೂರಿನ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅನ್ನದ ಮಾರ್ಗವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಷ್ಟೇ ಅಂದು ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಪತ್ನಿಯರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಹೊಲಿಗೆಯನ್ನು ಹವ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇಂದು ಹೊಲೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು 'ಕೂಲಿ'ಗಾಗಿ ಹೊಲೆಯುತ್ತಾ, ನಮ್ಮ ದೇಶದ ರಫ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಿರುಗಣೆಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗುತ್ತಾ, ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ಸುಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರುತ್ತಾ ತಾವು ಮಾತ್ರ ಬಡತನದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹೂ ಮತ್ತು ಇಂದೂರಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಇದನ್ನು ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 8–10 ವರ್ಷದ ಹುಡುಗಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅರವತ್ತು ವರ್ಷದ ವೃದ್ಧೆಯವರೆಗೆ ಈ ಕಸುಬು ಆಸರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು 'ಸೆಂಟರ್'ಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಿಳೆ

ಯರಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ದಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರು ಮನೆಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸಗಳ ನಡುವಿನಲ್ಲೇ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು 'ಪೀಸ್'ಗೆ ಇಷ್ಟು ಹಣ ಎಂದು ನಿಗದಿ. ಆದರೆ ಆ ನಿಗದಿ ಎಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧವೆಂದರೆ ದಿನಗಟ್ಟಲೆ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಹೊಲೆದರೂ ಅವರ ಗಳಿಕೆ ತಿಂಗಳಿಗೆ 300ರೂ. ಗಳಿಂದ 600 ರೂ.ಗಳ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರದೇ ಸಂಘಟನೆ ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಬೆಲೆಗಳು, ವೇತನಗಳು ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಏರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇವರ ಗಳಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿಂತಲ್ಲೇ ನಿಂತಿದೆ. ಅವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ನಾವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ? ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಘವೆನ್ನುವುದು ? ಒಂದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ಅಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಇಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಹೆಚ್ಚು ಕೂಲಿಗೆ ಒತ್ತಾಯ ತಂದರೆ ನಮ್ಮ ಗಳಿಕೆಗೇ ಸೊನ್ನೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಭಯ ನಮಗಿದೆಯಲ್ಲ" ಇವರ ಈ ಭಯವೇ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ ಲಾಭಗಳಿಸುವ ಸೂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅಮಾಯಕ ಮಂದಿ ಇವರು.

ಸ್ಮಾಕಿಂಗ್ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಗಜ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು (36 ಇಂಚು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು) ಹತ್ತು ಇಂಚುಗಳಿಗೆ ನೆರಿಗೆ ಮುಖಾಂತರ ಕುಗ್ಗಿಸಿ ಆ ನೆರಿಗೆಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ದಾರಗಳಿಂದ ಕಸೂತಿಯನ್ನು ಹೊಲೆಯುವುದು. ಮೊದಲು ಈ ಹೊಲಿಗೆ ಫ್ರಾಕ್‌ಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಕ್ಕಳ ಹಾಗೂ ತರುಣಿಯರ ಫ್ರಾಕಿನ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಹೊಲಿಗೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಉಡುಪು ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರಮೇಣ ಇಂಥ ಹೊಲಿಗೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಉಡುಪುಗಳಾದ ಚೂಡಿದಾರ್ ಹಾಗೂ ಕುಬುಸ (ಬ್ಲೌಸ್) ಗಳಲ್ಲೂ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿತು.

ಇಂದು ಇಂದೂರಿನ ಕಪಡಾ ಬಜಾರ್‌ನಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಕಿ. ಮೀ. ಉದ್ದವಿರುವ ಬೃಹತ್ ರಸ್ತೆಯೊಂದು ಬರೀ ಇಂಥ 'ಸ್ಮಾಕಿಂಗ್' ಉಡುಪುಗಳಿಗೆಂದೇ ಮೀಸಲಿರುವ ಅಂಗಡಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಸ್ಮಾಕಿಂಗ್ ಕಸೂತಿಯ ಉಡುಪುಗಳು ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೋರೈಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥದೇ ಉಡುಪುಗಳು ದೆಹಲಿಯ ಕೆಲವು ಮಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮುಂಬಯಿಯ ಕೆಲವು ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಪಾಲ್‌ನಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂದೂರಿನಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧ ಮಳಿಗೆಗಳು ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಇಷ್ಟೆ. ಈ ಕಲೆ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಹೊಲಿಯ ಬೇಕಾದಂತಹ ಕಲೆ. ಹಿಂದೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಲಭ್ಯವಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹಳ ಬೇಗ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನಿತ್ರಾಣ ಮಾಡುವ, ದಪ್ಪ ಕನ್ನಡಕ ತಂದು ಕೊಡುವ, ದಿನಗಟ್ಟಲೆ ಬೆನ್ನು ನೋವು ಬರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಲೆದರೂ ಪುಡಿಕಾಸುಗಳಿಗೇ ತೃಪ್ತಿ ಪಡಬೇಕಾದಂತ ಈ ಹೊಲಿಗೆ, ಇಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೊಲೆಯುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ಕೈಗಳ ಕೊರತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಈ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ಪರದೇಶಕ್ಕೇ ರವಾನೆ ಮಾಡಿ ದೊಡ್ಡ ಗಂಟುಗಳನ್ನೇ ಪಡೆಯುವ ಹುನ್ನಾರ ಇವೆರಡರಿಂದ ಈ ಉಡುಪುಗಳು ನಮಗೇ ಅಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಹ್ಯಾಂಡ್ ಎಮ್‌ಬ್ರಾಯಿಡ್ರಿಯನ್ನು ಮಿಷನ್ ಎಮ್‌ಬ್ರಾಯಿಡ್ರಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಗೊಳಿಸಿದಂತೆ 'ಸ್ಮಾಕಿಂಗ್' ಹೊಲಿಗೆಯನ್ನೂ ಮಿಷನ್‌ನ ಸೂಜಿಗಳಿಂದ ಹೊಲೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಸುಂದರ ಕಲೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೋಮಲ ಬೆರಳುಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿದಂತೆ ಯಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬಗ್ಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಫಲಿತಾಂಶ ನಿರಾಶಾದಾಯಕವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಿಬಿಡಬಹುದೆಂಬ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಮ್ಮಿಗೆ ಸ್ಮಾಕಿಂಗ್ ಕಲೆ ಕೊಡಲಿ ಪೆಟ್ಟು ನೀಡಿ ಮಾನವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೇ ಜಯಮಾಲೆ ಹಾಕಿದೆ. ಇಂದೂರು ಮತ್ತು ಮಹೂ ಪ್ರದೇಶದ ಮನೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಹೊತ್ತು ಮೆಲುಗಾನದೊಂದಿಗೆ ಬಟ್ಟೆಗಳ ನೆರಿಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬತ್ತದ ತೆನೆಗಳಂತೆ ಸುಂದರ ಗೊಂಚಲುಗಳು ಪಲ್ಲವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಸ್ಮಾಕಿಂಗ್ ಹೊಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವೈವಿಧ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಬರಿಯಬಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲಲ್ಲದೆ ನೆರಿಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊಲಿಯಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಹೊಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೊಲಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಡ್ಡಿ ಹೊಲಿಗೆ, ಸರಪಳಿಹೊಲಿಗೆ, ಮತ್ತು ಗುಲಾಬಿ ಗಂಟುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ದಾರಗಳಿಂದ, ಪ್ರಿಂಟ್‌ಗಳಿಲ್ಲದ ಬಣ್ಣದಬಣ್ಣದ ಅಂದಚೆಂದದ ಹೊಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೊಲಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತಂತೂ ನಿಜ, ಈ ಕಸೂತಿಯ ಚೆಲುವನ್ನು ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಸಂತೋಷಿಸಬೇಕು. ●

ನಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ

★ ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ

ಎನ್. ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸಂಪಾದಿತ 'ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ'ದ* ಆರಂಭದಲ್ಲಿ, ಪುಸ್ತಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ : "ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎಂದರೆ, ತನ್ನ ಪಶ್ಚಿಮ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ." ಆದರೆ, ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ, ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಮುನ್ನ, ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಬುನಾದಿ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣಗಳತ್ತ ನಾವು ಸಾಕಷ್ಟು ಗಮನ ಹರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗಾಗಿ, 'ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ' ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳು ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅದು ಕೇಳುವ, ಕೇಳದೆ ಹೋದ, ಅಥವಾ ಕೇಳಲಾಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಆಸೆ.

1

ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ 'ಭಾರತೀಯ' ಆಯಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಮಾತನಾಡಲು ಹೊರಟಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿನ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಗುಂಪುಗಳೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊತ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅವುಗಳ ಭಿನ್ನ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮ್ಮಿಲನಗಳ ಫಲವೆಂದು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ, ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಜತೆಜತೆಗೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧಕವಾಗಿ ಕೂಡ, ಹಲವು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಂತೂ ಈ ಮಾತು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ಸತ್ಯ. ಜಾತಿ, ಪ್ರದೇಶ, ವರ್ಗ, ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಎಷ್ಟೋ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಹತ್ತಾರು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದೂ ಯಾವುದೋ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಭಾರತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿರದೆ, ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನಮೂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸದೆ, ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು, ನಾವು 'ಭಾರತೀಯತೆ'ಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯದ ಕೆಲಸವೆಂದಾಯಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. 'ಭಾರತೀಯತೆ'ಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹೊಮ್ಮುವ ಗುಣ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರದೆ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಗುರುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ತಳೆದ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಇಂದು ಅದು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದನಿಗಳು ಒಂದೆಯೇ ? ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು ? ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಮರುವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ

* ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ—(ಸಂ.) ಎನ್. ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, 1993.

ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು ? ಇವೆಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಮಾತು, ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಾಗ, ಪೂರ್ವನಿರ್ಮಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೆಳೆದಿದೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ತೋರಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ತನ್ನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಪ್ರೊಜೆಕ್ಟ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ) 'ಭಾರತೀಯ' ಎಂದಾಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳೊಂದಿಗಿನ ನಮ್ಮ 'ಭಿನ್ನತೆ'ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೆ, ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಬಹುಮುಖಿಯ(ನ) ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅದರ ಬೆನ್ನೇರಿ ಬರುವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನತೆಯ ಇಂತಹ ಹಂದರಗಳ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನಿಂದ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಆಚೆ ನಿಂತು, ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ 'ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ದೊರೆತಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ 'ಪಶ್ಚಿಮ ಪ್ರಭಾವ'ವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ. 'ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ' ಪುಸ್ತಕದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳೆಂಬಂತೆ, 'ಸೆಕ್ಸ್' ಮತ್ತು 'ಜೆಂಡರ್' ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ, ಅಧಿಕಾರದ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದೆರಡು ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಆಯ್ದ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತು ಎಂಬ ಸಂಪಾದಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು (1ನೇ ಪುಟ ನೋಡಿ), ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವ ತತ್ವಗಳ ಐಕ್ಯತೆಯ ಹಿಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೇನೋ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಫ್ರೆಂಚ್ ಚಿಂತಕಿಯರಾದ ಜೂಲಿಯಾ ಕ್ರಿಸ್ಟೀವಾ, ಹೆಲೆನ್ ಸಿಕ್ಸೂ, ಜತೆಗೆ ಲಕಾನ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ) ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಬದುಕು-ಬರಹಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆಂದು ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಶಯವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಲೈಂಗಿಕತೆಗಿಂತ, ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ, ಎನ್ನುವುದಾದರೆ (ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇದರ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡಾಗ), ನಾವು ಬಳಸುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಮಾದರಿಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಏಕರೂಪವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನಾಗಲೀ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನಾಗಲಿ, ತಂತ್ರಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು. ಇಂತಹ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ನಿಲುವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, 'ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಏನು ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ (rhetorical) ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಮಜಲಿನಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗತವಾದ ಉತ್ತರ ನೀಡಲು ಬಹುಶಃ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ, ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಅದು ಒಡ್ಡಿರುವ ಸವಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರ ಜತೆಗೇ, ಭಾರತದ ವಿಶೇಷ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಹಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿದ್ದರೂ, ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶೇಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು

ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದು ತೆರವು ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳ (ಅದರಲ್ಲೂ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ) ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ತಾವೇ ಹೊತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

2

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಸಂವಾದಗಳು, ಬರಹಗಳು, ಮಾತು–ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಂದಾಗ, ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಲಯಕ್ಕೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. 'ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ'ದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. (ಪಿತೃರೂಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಲಿಂಗ–ಜಾತಿ–ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಹಿಂಸೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಗೇಲ್ ಓಮ್‌ವೆಡ್ತ್‌ರ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ, ಮೇಲಿನ ಲೇಖನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪುಸ್ತಕದ ಇತರ ಬರಹಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆಯುವ ಸೂತ್ರವು ಎಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, ಓರಿಯೆಂಟಲ್ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಯುಗಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಓದುವ ಕ್ರಮ (ಸೂಸಿ ಥಾರು, ಕೆ. ಲಲಿತ) ಎಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹವಾದರೂ ಪುಸ್ತಕದ ಪೀಠಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳು ಬಿಡಿಸುವ ಚಿತ್ರದೊಳಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಶಯ ಕಾಡುತ್ತದೆ). ಮುಂದೆ, ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಮತ್ತು ವೈದೇಹಿಯರ ಕತೆಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಎನ್. ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಷ್ಟೇ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿದ್ದರೂ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ನಿವಾರಣೆಗೊಳ್ಳದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುವ ಹಲವು ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ: ಉದಾಹರಣೆಗೆ, "ನನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಭಾರತದ (ತನ್ಮೂಲಕ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ) ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವುಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ" (ಪುಟ 103) ಎಂದು ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು–ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು–ಸಾಕಷ್ಟು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಇಂತಹ ಮುನ್ನುಡಿ ಮತ್ತು ನಡುನುಡಿಗಳು ಕದಡುವ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಚುಟುಕಾಗಿಯಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೇನೋ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ರೂಪ, ವಸ್ತು, ಶೈಲಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀವಾದ. ಸ್ತ್ರೀ ಬರಹದ ಭಿನ್ನತೆಯ ವಾದವನ್ನು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಮೊದಲು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ವಿಚಾರವಾದದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದರಿಂದ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳ ಬಹುಸ್ವರೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರವು; ಕತೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಗೊಂದಲಮಯ ವೆಂದು ಕಡೆಗಣಿಸಬಹುದು, ಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು—ಎನ್ನುವ ಲೇಖಕರ ಟೀಕೆ (ನೋಡಿ, ಪುಟ-105), ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಹಾಗೂ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಡುವಿನ 'ಘರ್ಷಣೆ'ಯ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥ—ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥನೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಓದುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯನೊಬ್ಬ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ರೀತಿಗೂ, ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ಕತೆಯನ್ನು ಜನ ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರುವಂತೆ ಇದೂ ಸಹಜವೇ. ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಇದು ಇಂಥದ್ದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಬಂದದ್ದು,

ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೋ, ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರುಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೂ, ಭಾರತ/ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಎಳೆಗಳಿಗೆ ಅದು ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುವುದೂ ಮೂರ್ಖತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಹಾಗೂ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕ್ರಮಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಪರ್ಯಾಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಓದುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಒಂದು ಮಾತು. ಆದರೆ, ಕೃತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವಾಗುವುದರ ಜತೆಗೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ; ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಓದುವ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಅಂಶ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಭಾರತೀಯ ಕತೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಚಿಂತಕ–ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ವಿಚಾರಗಳು ಎಷ್ಟೇ 'ಒಳ'(!) ನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರೂ, 'ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ'ವು ಬಹುಶಃ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರ್ಯಾಯ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವು ಯಾವ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳುವುದೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ, ಈ ಮುಂಚೆಯೇ ಸೂಚಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ—ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಲವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ—ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ', 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳು', 'ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತು' ಎಂದೆಲ್ಲಾ ನಾವು ಮಾತನಾಡುವಾಗಲೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದಲೇ, ಸಂವಾದವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗಡಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ; ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ನಾವು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೊಂದನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಥಮ ಕಾಳಜಿಯಾಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ, ಅಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನತೆಯ ಆಯಾಮಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಟ್ಟದ ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನ ಇನ್ನೂ ಆಗಬೇಕಷ್ಟೇ. ಇಂತಹ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಜನರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ, ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆ–ಮೌಲ್ಯ–ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಆಳವಾದ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

3

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ ಲೇಖನ ನಿರೂಪಿಸಿದರೂ, ಮೇಲಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಧಿಕಾರ' ಮತ್ತು 'ಪರಂಪರೆ'ಯ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಲೇಖನವು ತನ್ನದೇ ಆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇವೇ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಎತ್ತಬಹುದಾದ ಬೇರೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳೂ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಂಪರೆ–ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಫುಕೋನನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಬಹುತೇಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದೇ ಆ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದೂ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಫುಕೋನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವು

ದಾದರೆ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಲೇ, ಆತ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ, ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಫುಕೋನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದಾಗ, ಅಧಿಕಾರ/ಅಧಿಕಾರ ಹೀನತೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಗುಂಪುಗಳ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲ, ಈ ಗುಣಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯು ಸ್ಥಿರವಾದ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಂದ ಸ್ಫುರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೊಸ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಶೋಷಕರ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದವರನ್ನು ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಫುಕೋನ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯವಾದರೂ, ಇತರ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಈತನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಅಧಿಕಾರದ ಮುಕ್ತ ಹಾಗೂ ಚಲನಶೀಲ ಗುಣವೇ ಅದರ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತೆಯ ಆಧಾರವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಟೀಕೆ. ದಬಾವಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನೀಡದ ತತ್ವದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ, ಒಂದೆಡೆ ಫುಕೋನ ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಬರೆದಾಗ (ನೋಡಿ ಪುಟ-121), ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ತತ್ವವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಈ ಎರಡೂ ಟೀಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಗಲೀ (ನಾಗರಾಜರ ಲೇಖನ 'ಸ್ತ್ರೀ ಸಮೃದ್ಧತೆಯ ರಚನೆಗಳು'), ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಲೀ ('ಪುರುಷ ಸ್ಥಿರೀಕರಣದ ರಚನೆಗಳು') ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿನ 'ಅಧಿಕಾರ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಾಗಲೀ ಹುಡುಕಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು, ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಶೋಧಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಗುಣದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಧಿಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. (ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ. 'ಅಧಿಕಾರ' ಮತ್ತು 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿನ ಒಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ).

ಕೆಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದು, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಸೂತ್ರವನ್ನಾಧರಿಸಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಗುರಿಯಾದರೆ, ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೊಳಗಾದ ಗುಂಪಿನ ಸದಸ್ಯಳಾಗಿ ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಹೋರಾಡುವ ಚಿತ್ರ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆಗಾಗಿನ ಈ ಹೋರಾಟದ ಬುನಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ, ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತ ಘಟಕವಾಗಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಇದು ಪಕ್ವತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ-ಹಕ್ಕು-ಜವಾಬ್ದಾರಿ'ಗಳ ಪರಿಭಾಷೆ ಹಲವು ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ

ಇಂದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇವುಗಳಾಚೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಭಾರತದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ, ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ, ವೈದಿಕ–ಅವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಗುಂಪುಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ದಿನ ನಿತ್ಯ ನಾವು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ನಾವು 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ರೀತಿಗೂ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿರುವ ರೀತಿಗೂ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ವ್ಯಕ್ತಿ', 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣ' ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ, ಜಾತಿ, ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಇದು ಅರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತ ಘಟಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಜಾತಿ, ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ, ಲಿಂಗ, ಲಿಂಗೀಯ ಗುರುತ್ವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದರೂ, ಜಾತಿ–ಕುಟುಂಬ–ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ, ಮತ್ತು ಬದುಕುತ್ತೇವೆ ಕೂಡ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಆಧಾರವೂ ಇವೇ ಸಂರಚನೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದು, 'ವೈಯಕ್ತಿಕ'ವಾಗಿ ನಾವು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜದ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳೂ ಇವೇ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರದ ವಲಯವು ನವೀನ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗೀಯ ಗುರುತ್ವವು ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಇತರ ಐಡೆಂಟಿಟಿಗಳೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಪುನರುಚ್ಚಾರ ನಿಜವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕು.

ಇಂತಹ ಪುನರುಚ್ಚಾರದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದರಲ್ಲೂ, ಶೋಷಣೆ, ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಇವೆಲ್ಲದರ ಜತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಕ್ರಿಯೆ' ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ (agency) ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿದ ಹಾಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಗುರುತ್ವವನ್ನು ಹಲವು ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಅಧಿಕಾರ ವಲಯವೂ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೂ ಬಗೆಬಗೆಯ ಜೋಡಣೆಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ, ಕೇವಲ ಒಂದೇ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರದ, ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ (ನಿ)ರೂಪಿಸಲಾಗದ ಈ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯ ಕಾರ್ಯಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಬೇರೆಯೇ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ಥರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಹಲವು 'ಅನ್ಯ' ಗುರುತ್ವಗಳನ್ನು ಮೇಳೈಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಳಾಗಬಲ್ಲಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ, ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆ ಕೇವಲ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹೊರಡದೆ, ತನ್ನದೇ ಸ್ವಂತ ಬಲ ಹಾಗೂ ಜೀವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

4

ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸಮಗ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಅದು "ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ವಿರೋಧಿ" ಎಂತಲೂ, "ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ವಿರೋಧಿ" (ಪು. 9) ಎಂತಲೂ "ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ" ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ಆಳವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿದಾಗ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧ/ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಎಂತಹ ಪರಾವಲಂಬಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಅಧಿಕಾರದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅದರ ಎಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಮಿತಿ

(15ನೇ ಪುಟಕ್ಕೆ)



'ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಧನೆ'

ಎಂ. ಸಿ. ಪ್ರಕಾಶ್

ನೋವಿನ ಹಲ್ಲಿಗೆ ನಾಲಿಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಹೊರಳುವಂತೆ, ಬಸವಯುಗದ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ, ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಓದುಗನೂ ಹೊರಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ, ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಶ್ರೀ ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರು ತಮ್ಮ 'ತಲೆ ದಂಡ' ನಾಟಕದ ಮೊದಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದು ಆ ಸಮೃದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಡಾ॥ ಶೈಲಜಾ ಉಡಚಣ ಅವರ 'ವಚನದಲ್ಲಿ ಸತಿ ಪತಿ ಭಾವ' (ಪ್ರ : ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, 1993), ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾದುದು. ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುಭವಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಿಕೆಯೂ ಆದ ಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆಯೂ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವುದು ಸಹಜವೇ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸತಿ ಪತಿ ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. (ಲೇಖನಗಳಿವೆ). ಸತಿ ಪತಿ ಭಾವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಶರಣರ 'ದಾಂಪತ್ಯ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯ ತನಕ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳ ಹರಹಿದೆ.

ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯವಾದ 'ಭಕ್ತಿ ಪ್ರವಾಹ– ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸತಿಪತಿ ಭಾವ' ಪುಸ್ತಕದ ಅರ್ಧಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಾತ್ರವನ್ನಾಕ್ರಮಿಸಿದೆ. ವಿಷಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದು ಬಹು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ. ಭಕ್ತಿಯ ಉಗಮ, ಪರಂಪರೆ, ಅನುಭಾವ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸತಿಪತಿ ಭಾವ ಇವುಗಳ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇದರ ವಿಷಯ. ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಸತಿಪತಿ ಭಾವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಇಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭಾವದ ಸತಿಪತಿ ಭಾವವನ್ನು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಅಂಶ. ಆದರೆ ವಿವರಣೆಗಳತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲುವ ಅಧ್ಯಾಯ ಏಕರೂಪವಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆ ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು (ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸೂಫಿ ಅನುಭಾವ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ–ಹೀಗೆ) ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವತ್ತ ಲೇಖಕಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ, ತಮ್ಮ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯವಿದು. ಅದು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ, ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಕುಗಳು ತೋರಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದುದಾದರೂ, ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬಹುದಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ, ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು, ಒಟ್ಟೂ ಗ್ರಂಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ, ಓದುಗನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳಿಗೆ, ಚಿಂತನೆಗೆ, ತಕ್ಕಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣದ ಉದ್ಧೃತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಮೇಲಿನ

ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನನುಕೂಲಕರವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಉಳಿದರ್ಧ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಈ ಮೂರೂ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ, ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕಿಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ, ನೇರವೂ ಆದ ತರ್ಕ ಸರಣಿ ಇರುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯಾಗುವಂತೆ ಹಲವಾರು ಉದ್ಧೃತ ವಚನಗಳಿರುವುದು, ಇದರಿಂದ, ಲೇಖಕಿಯ ಧೋರಣೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಓದುಗನಿಗೂ, ಲೇಖಕಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ತಕ್ಕ ನಿಕಷ ಒದಗಿದಂತಾಗಿದೆ. ಹಲವಾರು ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವತ್ತಲೇ ಒಲಿಯುವ ಬದಲಾಗಿ, ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿರುವುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಹೀಗೆ 'ಮಹದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನ', ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾದದ್ದು, ಅದರ ಬೀಸು (Scope) ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಿತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಆ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೇಖಕಿಯವರು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದ ಮೂಲಕ, ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಮುಕ್ತಾಯ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನದತ್ತ ತೋರುಬೆರಳು ಇಡುವಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಯಶಸ್ಸು ತಟಕ್ಕನೆ ಮುಗಿದುಬಿಡುವ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕಿಲ್ಲ.

'ಮಹಾದೇವಿ' ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಲೇಖನ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ, ಅವಳ ಮದುವೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ– ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಆಕೆಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿರುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಡೆಯ ಲೇಖನವಾದ 'ಶರಣರ ದಾಂಪತ್ಯ', ದಾಂಪತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವದ ಸತಿಪತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ತೌಲನಿಕ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಇದು ಮೊದಲು ಬಹುವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ನಂತರ ಶರಣರ ದಾಂಪತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ, ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧದ, ಶಿವ–ಶಕ್ತಿಯರ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿವರವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಪೂರ್ವಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸರಳವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಸತಿಪತಿಭಾವ ಇವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳು ವಿವಿಧ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಾಗಿ ಬರೆದವುಗಳು, ಆದರೆ ಮುಖ್ಯ ಸೂತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಷಯದ ಉದ್ಧೃತ ವಚನಗಳ ಪುನರುಕ್ತಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳ ವಿಷಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ, ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಮರುವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ಪುನರುಕ್ತಿಯ ನಿವಾರಣೆಯಲ್ಲದೆ, ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ದಿಕ್ಸೂಚಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿತ್ತು. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಒಂದು ದಿಕ್ಕು–ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಚಿಂತನೆಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಗಿಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅಮೂರ್ತವಾದದ್ದು ಮೂರ್ತವಾಗುವ. ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ, ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳೂ, ಒಳ ನೋಟಗಳೂ ಗೋಚರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಇಂಬು ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಸಾರಸ್ವತ ಲಾಭ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದಂತಾಗಿದೆ. ಇವು ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳು ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಿದರೂ, ಲೇಖಕಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಉದ್ದೇಶ ಔಚಿತ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸತಿಪತಿಭಾವದಂತಹ ಬಹುಚರ್ಚಿತ (ವಿಷಯದ ಪೊಟೆನ್ಶಿಯಲ್ ಹೇಗಿದ್ದರೂ) ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಾಗ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕುಗಳ, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ, ಒಳನೋಟಗಳ ಸೂಚನೆ ಇದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ, ಅವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತರ್ಕಬದ್ಧವೂ, ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಿದ್ಧತೆ ಹಾಗೂ 'ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನ'ದ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೆಲ ಅಂಶಗಳು –ಮೇಲಣ ಮೊದಲ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಉಳಿದ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಎರಡನೆಯ ಅಂಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಆಧಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಕಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ದುಡಿಸಲು ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಸೇರಬೇಕು.

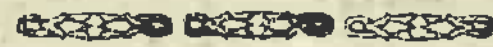
ಇನ್ನು ಕಡೆಯದಾಗಿ, ಪುಸ್ತಕದ ಮುದ್ರಣ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಲುಗಳ ಅನುವಾದದ

ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತು : ಮುದ್ರಣ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತ. ಕೆಲವೆಡೆ ಅಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ರಹಿತ ವಾಕ್ಯಗಳಾಗುವಂತಹ ತಪ್ಪುಗಳಿವೆ. ಉದಾ : ಪುಟ 16ರ ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳು, ಪುಟ 3 ಹಾಗೂ 13ರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಲವಾರು ಕಾಗುಣಿತದ ತಪ್ಪುಗಳು, ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಲುಗಳ ಕನ್ನಡದ ಅನುವಾದಗಳು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಉದಾ :

'But, if I worship thee for thy own sake
Then withhold not from me thy eternal
beauty'

ಎಂಬುದರ ಅನುವಾದ, 'ಆದರೆ ನಿನಗಾಗಿ, ಕೇವಲ ನಿನಗಾಗಿ, ನಾನು ಆರಾಧಿಸುವುದಾದರೆ ನನ್ನನ್ನು ನಿನ್ನ ಶಾಶ್ವತ ಚೆಲುವಿನಿಂದ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಸರ್ವಾರ್ಪಣವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದವರಿಗೆ' ; 'ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸತಿಯ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ವಿಧೇಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿದಷ್ಟು ಪುರುಷ ನಿಶ್ಚಿಂತನಾಗಿ ಲೌಕಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುವುದು ಏಕಮುಖಿ ನಿರ್ಣಯವೇ ಆದೀತು!' -ಮೊದಲ ವಾಕ್ಯ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟೂ ವಾಕ್ಯವೃಂದ ಓದಿದವರಿಗೆ ವಿಷಯ ಅರ್ಥವಾದರೂ, ಇಂತಹ ತೊಡರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ, ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆಯಬಹುದಷ್ಟೆ! ಈ ಮೇಲಿನ ಕೆಲವು ಕೇವಲ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಷಯಗಳೆಂದು ಕೆಲವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಾದರೂ, ಅದು ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯನ್ನೂ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ?

ಕನ್ನಡ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತಹ ಸದಾ ನವೀನವಾಗುಳಿದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ದಿಂದ ದೊರಕುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಡಾ॥ ಶೈಲಜಾ ಉಡಚಣ ಅವ ರಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.



(12ನೇ ಪುಟದಿಂದ)

ಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಅಂದರೆ, ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಾಗಲೇ, ಒಂದರ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಸಾಧ್ಯ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ಚಳವಳಿಯೊಂದು ಎಷ್ಟೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದರೂ, ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರತಿರೋಧಕವಾದಾಗ, ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಧಾನ ಎಳೆಗಳು ಹೆಣೆದಿರುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ತನ್ನ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಅಧಿಕಾರ ವಿರೋಧಿಯಾಗುವುದು ಎಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯಕವಾದರೂ, ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದರ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾಕತ್ತನ್ನು ಬೇರೆಯೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅಧಿಕಾರ-ವಿರೋಧಿ ತಂತ್ರಗಳು ಪ್ರಬಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಲ್ಲುದೇ ವಿನಃ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ, ಸಶಕ್ತರಾಗಲು ಬೇರೆಯೇ ವಿಧಾನಗಳು (strategies of empowerment) ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಶಕ್ತಿ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವಿಕೆಯ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಘನೀಕರಿಸಲು ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳತ್ತ ತಿರುಗಿ, ಅವುಗಳ ಹರಹನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಹತ್ತಾರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚೆದರಿ ಹೋಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದುಂಬಿಗಳಂತೆ ಆಯ್ದು, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಇವುಗಳಿಗೆ ನೂತನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಸದಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೃಜನಶೀಲ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪರಂಪರೆ' ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವನಿಗದಿತ ಸ್ಥಿರ ಸೂತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯುವ ವಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ 'ಭಿನ್ನತೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ತೀಕ್ಷ್ಣ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಾದರೆ, ಆಳವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಮೊದಲ ಕಾರ್ಯ.



ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈಧವ್ಯ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಲಂಬನೆ

ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷದ ಉಚ್ಚ ಕುಲದ, ಐದು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಅನೇಕ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಿರುವ ವಿಧವೆ ಜಮುನಾ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಂಟಿ. ಊರ ತುಂಬ ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತಾ, ಹೆಂಗಸರ ಯಾಂತ್ರಿಕ ದುಡಿಮೆಯ ಬೇಸರ ನೀಗುವಂತೆ ತಮಾಷೆ ಮಾಡುತ್ತ, ಹರಟೆ ಹೊಡೆಯುವ 'ಸಿರಿವಂತೆ'. ಅವಳ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಪೈಕಿ ಒಬ್ಬ ಡಾಕ್ಟರ್, ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಗಡಿ, ಹಿಟ್ಟಿನ ಗಿರಣಿಗಳಿಗೆ ಯಜಮಾನ. ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಉದ್ಯೋಗಿ, ಒಬ್ಬ ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಕ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಾರ್ಖಾನೆ ಕಾರಕೂನ ಕೂಡ ಇದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಗಂಡ ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ಜಮುನಾ ಆತನ ಜಮೀನು, ಮನೆಗಳನ್ನು ಐದೂ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಟ್ಟು, ತಾನು ಕೊನೆಯ ಮಗನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸತೊಡಗಿದಳು. ಆ ಮಗ ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಹಣ ಗಳಿಸಲು ಹತ್ತಾರು ದಂಧೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರುವುದೂ ಬಿಟ್ಟವನು. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಆಕೆಯ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲೇ ಭೇಟಿಯಾಗುವವನು. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಇದುವರೆಗೆ ಆರೋಗ್ಯದಿಂದ ದುಡಿದ ಜಮುನಾ ಈಗ 'ನಿವೃತ್ತಿ' ಹೊಂದಿ, ಮಕ್ಕಳು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರಾಮವಾಗಿ ಇರಬಹುದಾದ ವಯಸ್ಸನ್ನು ತಲುಪಿದವಳು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯಲು ಊರ ತುಂಬಾ ಅಡ್ಡಾಡಿ, ಕರೆದವರಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಚಹಾ ಇಲ್ಲವೆ ತಿಂಡಿ ಪಡೆದ ಹೊರತು ಬೇರೆ ದಾರಿ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ, ಆಕೆಗೆ ಶೀತ, ಜ್ವರ ತಗುಲಿ, ನಿತ್ರಾಣಳಾಗಿ ಆಚೀಚೆ ಹೋಗಲಾರದಷ್ಟು ದುರವಸ್ಥೆ ಒದಗಿದಾಗ ಊರವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಆಕೆಗೆ ಬಂದ ಖಾಯಿಲೆ ಮುಪ್ಪಿನದಲ್ಲ, ಪ್ರೀತಿಯ ಮತ್ತು ಆರೈಕೆಯ ಕೊರತೆಯಿಂದಾದ್ದು ಎಂದು. 'ಐದು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳುಳ್ಳ ತಾಯಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೀಗಾದರೆ ಉಳಿದವರ ಪಾಡೇನು' ಎಂಬುದು ಅವರ ಚಿಂತೆ. ಜಮೀನು ಪಾಲಾಗುವಾಗ ತನ್ನ ಪಾಲಿನದನ್ನು ತಾನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು, ಸೊಸೆಯರು ಎಲ್ಲರೂ ಅವಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಅವಳ ಕಡೆ ನಿಗಾ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಆಸುಪಾಸಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಅನಿಸಿಕೆ.

ಸಲ್ಮಾಳದು ಬಡತನದಲ್ಲೂ ಮಾನವಾಗಿದ್ದ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಸಂಸಾರ. ನೀಳಕಾಯದ ದೃಢವಾದ ಅಂದವಾದ ಗಂಡ. ಬರೀ ಕೂಲಿಯವನಾದರೂ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಲು, ಆಗಾಗ್ಗೆ ತನ್ನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಗೆ ನೆರವಾಗಲು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ. ಕಸೂತಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದ ಸಲ್ಮಾ

> ರಜನಿ ಪಲರಿವಾಲ ಅವರ "Who will care for the old ? : Widowhood and dependency in India" ಎಂಬ ಲೇಖನದ ಸಂಗ್ರಹಾನುವಾದ ಇದು. ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಬಂಧುತ್ವ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀಮತಿ ರಜನಿಯವರು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಈ ಲೇಖನವು 'Womens Equality' ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿರುವವರು
>
> **ಡಾ|| ಬಿ. ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ**

ಕೂಡ ಸಾಕಷ್ಟು ಗಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಗಂಡ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಖಾಯಿಲೆಗೊಳಗಾಗಿ ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ಸಲ್ಮಾಗೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಆಗದಂಥ ಆಘಾತ. ದಿಢೀರನೆ ಬದುಕೇ ಬದಲಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಎಳೆಯ ಮಗಳು ಈಗ ಮನೆಗೆಲಸದ ಹೊರೆ ಹೊರುತ್ತಲೆ, ಸಲ್ಮಾ ಆಚೆ ಈಚೆ ಓಡಾಡುವುದನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಸದಾ ಕಸೂತಿ ಮಾಡಿ ಗಳಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಗಂಡನ ಬಂಧುಗಳು ತಾನಿರುವ ಮನೆಯಿಂದ ಅಟ್ಟಿಬಿಡಬಹುದಾದ ಭೀತಿ. ಮಗನ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣಳಾದಳೆಂದು ದೂರುವ ಅತ್ತೆ. ರೂಪವುಳ್ಳ ಕಿರಿವಯಸ್ಸಿನ ಸಲ್ಮಾಗೆ ಒಬ್ಬಳೇ ಹೊರಹೋಗಿ ಬದುಕಲಾರದ ಅಭದ್ರತೆ.

ಬಡವರಾದ ಅವಳ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಚಿಕ್ಕ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸೋದರರ ಕುಟುಂಬಗಳ ಜೊತೆ ಬದುಕುವವರು. ವಿಧವೆಯಾಗಿ ಯಾವ ಆಸರೆಯೂ ಇಲ್ಲದಂತಾದಾಗ ಅದೃಶ್ಯಳಾಗಿದ್ದ ಅವಳ ದಾಯಾದಿ ಸೋದರಿ ಬದುಕಿದ್ದಾಳೋ ಇಲ್ಲವೊ, ಇದ್ದರೂ ಎಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯೋ? ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಸಲ್ಮಾಳ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ವಾಸಿ. ಅವಳ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಐವತ್ತು ವರ್ಷದ ಗಂಡಸೊಬ್ಬನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಬಹುಶಃ ಅವನನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೊಂದೇ ದಾರಿ. ಈಗಲೇನೋ ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಕಾಪಾಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಅವನು ಒಮ್ಮೆ ಮದುವೆಯಾದರೆ ಮಾತು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಖಾತ್ರಿಯಿಲ್ಲ.

ಐವತ್ತು ವರ್ಷದ ರಾಜವತಿ ಗಂಡನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಗ–ಸೊಸೆ–ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆ ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಚೊಕ್ಕವಾಗಿದ್ದ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವಾಕೆ. 'ಒಳ್ಳೆಯ' ಕೆಲಸದಲ್ಲಿರುವ ಮಗ ಆಕೆಗೆ ಹಣದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ಉಂಟು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸದಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಿರುವ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಚಾತುರ್ಯವಿದ್ದ ಆಕೆ ಮನೆಯ ಗಳಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಬಲ್ಲಂಥ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬಂದವಳು. ಹೆಚ್ಚು ಬಡ್ಡಿ ನೀಡುವ ಬ್ಯಾಂಕೊಂದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಕೂಡಿಟ್ಟವಳು. ಆ ಬ್ಯಾಂಕು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಒಂದು ದಿನ ಮಾಯವಾದಾಗ ಮಗನಿಗೆ, ನೆಂಟರಿಷ್ಟರಿಗೆ ನಿಜ ತಿಳಿದರೆ ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ, ಮಗನಿಗೆ ಹೇಳದೆಯೇ ಹಣವನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಆಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರ ಮೂರು ಚಿತ್ರಗಳಿವು. 'ಜಂಟಿ ಕುಟುಂಬ' ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಪುರಾಣಗಳು, ಅಧಿಕೃತ ವಿವರಣೆಗಳು ಮೊದಲನೆಯ ಚಿತ್ರದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾರವು. ಮತೀಯ ಸಿದ್ಧರೂಪದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಆಗೀಗ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ಮೂರನೇ ಚಿತ್ರವಂತೂ 'ಗಟ್ಟಿಗಿತ್ತಿ ತಾಯಿಂದಿರಾದರೂ ಹೆಂಗಸರಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಹೀನರೆಂದು' ಪರಿಗಣಿಸುವ 'ವೈಭವೀಕೃತ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ'ಯ ಜ್ವಲಂತ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತ ಧೋರಣೆಯನ್ನು, ಅವಶ್ಯಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಕ್ಷಣೆಯ ಅಭಾವವನ್ನು ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಕಥೆಗಳೆಂದು ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡದೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

1988ರಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಮತ್ತಿತರರು ನಡೆಸಿದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ನಿರ್ಗತಿಕ ಜನರಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ವಿಧವೆಯರು, ಭೂಹೀನರು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿರದವರು. ಒಬ್ಬ ಮಗನ ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ವೃದ್ಧರಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ರಕ್ಷಣೆ ಪೋಷಣೆ ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿರುವ ಶಾಖಾ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಾರವು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕಾದಾಗ ಎದುರಾಗುವ ಸಂಕಷ್ಟಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದೊಂದೇ ಈ ಶಾಖಾ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿರುವ ಹೆದರಿಕೆ ಎಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸೊಸೆಯರ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಟ್ಟ ಏರಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವಷ್ಟಕ್ಕೇ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ವಾರಣಾಸಿ, ಬೃಂದಾವನಗಳಂಥ ದೇಗುಲ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವ ವಿಧವೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಗಮನಾರ್ಹ ನೋಟವಾಗಿ ಭಾರತದ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಹಿಂದಿನಿಂದ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿರುವ 'ಕುಟುಂಬ ಪುರಾಣ'ಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಈ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ವಿಧವೆಯರು ಯಾವುದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದ ಬಂಧುಗಳು ಅವರನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ಮನೆಯಿಂದ ಓಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬಂದವರವರು. (ಮಿತ್ತಾಲ್, 1981). ಲೇಖಕಿಯರು ಬರೆದಿರುವ ಕಥೆಗಳು ವಾರಣಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಯುವತಿಯರಿಗೆ, ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸವಲತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದರ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವೈಧವ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂದರೆ ಅವು ಮಹಿಳೆಯರ ಹಾಗೂ ವೃದ್ಧರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಡ್ರೇಜ್ ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ (1990). ಗ್ರಾಮೀಣ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಮಾಣವು 1911ರಿಂದ 1981ರ ನಡುವಿನ ಅವಧಿ

ಯಲ್ಲಿ ಶೇ. 8.2ರಷ್ಟು ಕಳಗಿಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಧವೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. 1981ರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವಿಧವೆಯರ ಪ್ರಮಾಣ ವಿಧುರರ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೂರರಷ್ಟಿತ್ತು. ಈ ವಿಧವೆಯರಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ 60ರ ಗಡಿ ದಾಟಿದವರು. ವಿಧವೆಯರ ಪ್ರತಿಶತ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿತ ಉಂಟಾಗಲು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಅವಧಿ ಹೆಚ್ಚಳ, ವಿವಾಹ ವಯೋಮಿತಿ ಏರಿಕೆ, ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯರ ನಡುವೆ ವಯಸ್ಸಿನ ಅಂತರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣಗಳು. ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ವಿಧವೆಯಾಗುವ ವೇಳೆಗೆ ಪ್ರೌಢ ವಯಸ್ಕಳೂ, ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗಳೂ ಆಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆಕೆ ಮದುವೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಅನೇಕ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳಿವೆ. ಅವಳು ಮತ್ತೆ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಇರುವ ಅರ್ಹತೆ ಮತ್ತು ವಿವಾಹವಾಗಲು ಸಿದ್ಧಳಿರಬಲ್ಲ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅವು ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ವಿಧುರರು ಮರುಮದುವೆಯಾಗುವಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿ ವಿಧವೆಯರು ಮರುವಿವಾಹವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಧವಾ ಮರುವಿವಾಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಆಚರಿಸುವ, ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ, ಜಾತಿ ಪಂಗಡಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಇದು ನಿಜ. ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಿದ್ದು ವಿಧವೆಯರ ಮರು ವಿವಾಹವನ್ನು ಒಂದು ಚರ್ಚಾ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮದುವೆಯಾಗದಿದ್ದರೆ ವಿಧವೆಯರು ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಲಾಗದಂಥ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲದೆ.

ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ವಾಯುವ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ವಿಧವೆಯರ ಪ್ರಮಾಣ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

1. ದಕ್ಷಿಣದ ಪ್ರೌಢ ವಯಸ್ಸಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರೌಢ ವಯಸ್ಕ ಪುರುಷರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರದ ಪ್ರೌಢ ವಯಸ್ಕ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಹೆಚ್ಚು ದೀರ್ಘಾಯುಷಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.

2. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯರ ವಯಸ್ಸಿನ ಅಂತರದ ಸರಾಸರಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಗಂಡಂದಿರ ವಯಸ್ಸು ಹೆಂಡತಿಯರದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಧವೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

3. ವಿಧವೆಯರ ಮರು ಮದುವೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಉತ್ತರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ. ವಿಧವಾ ಮರು ವಿವಾಹದ ಪ್ರಮಾಣ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವ, ಹಾಗೆ ವರ್ತಿಸದಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

4. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರ ಬದುಕಿ ಉಳಿವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಉತ್ತರ ಭಾರತ ಅಥವಾ ವಾಯುವ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ವಿಧವೆಯರ ದುರ್ಬಲ ಸ್ಥಿತಿ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾದರಿ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ದೊರೆವ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಡ್ರೇಜ್‌ಅವರು ಬಡತನ ಮತ್ತು ವೈಧವ್ಯಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧದತ್ತ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ವೈಧವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜನಾಂಗೀಯ ಸ್ಥಿತಿ ಸೂಚಕಗಳಾದ ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣ ಮುಂತಾದವು ವಿವಿಧ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದುರ್ಬಲಾವಸ್ಥೆಗೂ ಭೂಮಿಯ ಗೇಣಿ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದಂತೆಯೇ ಪ್ರಬಲ ಸಾಕ್ಷಿಗಳೆಂದು ಡ್ರೇಜ್ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ವಿಧವೆಯರ ಪೌಷ್ಟಿಕತೆ ಕೊರತೆ, ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅದೇ ವಯಸ್ಸಿನ ಗೃಹಿಣಿಯರದಕ್ಕಿಂತ ಜಾಸ್ತಿಯಿದ್ದುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಭೂಮಿ, ಆಸ್ತಿಗಳ ನಾಶ, ಆರ್ಥಿಕ ಮಟ್ಟದ ಕುಸಿತದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪೋಷಣೆ ಇಲ್ಲವಾದದ್ದೇ ಅವರ ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಹೆಚ್ಚಳದ ಕಾರಣಗಳು. ವಿಧುರತ್ವ ಅಥವಾ ಮದುವೆ ಮುರಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಅಂಶ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತಿತ್ತು. ಬದುಕುವ ಅವಧಿಯು ವಿಧುರರಿಗಿಂತ ವಿಧವೆಯರಲ್ಲಿ ಕುಸಿತಕ್ಕೊಳಗಾಗುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು.

ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ವಿಧವೆಯರು ತಮ್ಮ ಗತಿಸಿದ ಗಂಡನ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿದ್ದವರು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂಥವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ತವರೂರಿಗೆ ಮರಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರಿಬಂದಿತ್ತು. ಸೋದರರ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಇಲ್ಲವೆ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳ ಜೊತೆ ಬಾಳುವ ವಿಧವೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕಿಂತ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾ

ಗಿತ್ತು. ಡ್ರೇಜ್ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ತಮ್ಮ ಅತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರ ಜೊತೆಗೇ ಉಳಿದ ವಿಧವೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ತೀರ ಅಲ್ಪದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಉಳಿದಿದ್ದವರು ತಾವೇ ಆ ಜನರನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಅವರಿಂದ ಪೋಷಿತರಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಅತ್ತೆ ಮನೆಯವರು ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರದೂಡಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನಿತರ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಅತ್ತೆ ಮನೆಯವರ ತಿರಸ್ಕಾರ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳ ಪೂರ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ಅಂಥ ಭೀತಿಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅತ್ತೆ ಮನೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಉಳಿಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಚೆನ್ ಮತ್ತು ಡ್ರೇಜ್ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ತಮ್ಮ ಅತ್ತೆ ಮನೆಯವರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಹಳಷ್ಟು ವಿಧವೆಯರು ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಜನರಿಂದ ಮನೆಯ ಒಳಬದಲಾವಣೆಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪೋಷಣೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇವರನ್ನು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಪೀಡೆಗಳ ಮೂಲವೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯು 'ಭಾರತೀಯ ವಿಧವೆಯನ್ನು ಪತಿಯ ಮರಣದ ನಂತರವೂ ಆತನ ಕುಟುಂಬದವರು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ನಂಬಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ" (1992).

ಡ್ರೇಜ್ ಗಮನಿಸುವಂತೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ವಿಧವೆಯರು ತಮ್ಮ ವಿವಾಹಿತ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರು ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ತಾವೇ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನಿಯರಾಗಿರಲಿ, ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೇ ಬಾಳುತ್ತಿರಲಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಆಸ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಿರಲಿ ಅವರು ದುರ್ಬಲ ಸ್ಥಿತಿಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಡಿಮೆ. ಒಬ್ಬಂಟಿಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಬೇಕಾದ ವಿಧವೆಯರದು ಮಾತ್ರ ತೀರಾ ದುರ್ಬಲಾವಸ್ಥೆ. ಒಂಟಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಬಹಳಷ್ಟು ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಸ್ವಂತದ ಆಯ್ಕೆಯೋ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದಲೋ ಒದಗಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರದೆ ಬದುಕಿ ಉಳಿದು ಪೋಷಿಸಬಲ್ಲ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಒದಗಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಅವರ, ಮತ್ತಿತರರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ವೃದ್ಧರಾದ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಿಡಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಪಡೆವ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಬಂಧನಗಳಿಂದಾಗಿ, ನೆಂಟರಿಷ್ಟರ ಹೆದರಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ನಿಯಮ ಪಾಲಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಆದರೂ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತೋರಿಸುವಂತೆ ವಿಧವೆಯರು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಕಷ್ಟಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿರುವಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಲ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಬಿರುಕು ಬಿಟ್ಟು 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪೋಷಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಮುರಿದುಹೋಗುವುದರ ನಿದರ್ಶನವಿದು. ಡ್ರೇಜ್ (1990) ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಅವರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಬರಗಾಲದಿಂದ ಪೀಡಿತವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ವಿಧವೆಯರು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ತಪ್ಪು ಆಡಳಿತ ನೀತಿಗಳು, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ದುರ್ಬಳಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ 'ಬರಗಾಲ' ದಂಥ ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಇಂದು ನಿತ್ಯ ನೋಟಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹದಗೆಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಹಾಗೂ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಅರ್ಥೈಸಿದ ಬಗೆಯಿಂದಾಗಿ ವಿಧವೆಯರ ಹಕ್ಕುಗಳು ದುರ್ಬಲವಾದವು ಎಂಬ ವಾದವಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ವಿಧವೆಯರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಮೃತ ಪತಿಯ ಆಸ್ತಿಯ ಮೂಲವಾದ ಆಜೀವಿಕೆಯನ್ನು ಆಕೆಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಕ್ಕುಗಳು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದಕ್ಕೆ, ವಿಧವೆಯ ಶೀಲಕ್ಕೆ, ಮರು ಮದುವೆ ಆಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮೃತನ ಸೋದರನನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಗಂಟು ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದವು, ಆಕೆ ಸೇರಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಹಕ್ಕುಗಳ ಆ ಮದುವೆ ಸಂಬಂಧ ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ಉಳಿದಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ಮನೆಯ ಇತರ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಮರ್ಜಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಿತ್ತು. ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ದೊರೆಯುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಲವು ಬಾರಿ ದೈಹಿಕ ಯಾತನೆಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ಸತಿ' ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಗೊಳಿಸಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತಾನು ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಳದ ಮೇಲೆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಯಾವ ಹಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವ ಹಿಂದೂ ಕಾಯಿದೆಯಲ್ಲಿ ದಾಯಾದಿಗೆ ಆಸ್ತಿ ಪಾಲು ಕೊಡುವ ಅಂಶ ಇನ್ನೂ ಕಾನೂನುಬದ್ಧವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದು, ವಿವಾಹದ ಮೂಲಕ ಬರುವ ಆಸ್ತಿ ಪಾಸ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕಾನೂನು ಬದ್ಧ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಮತ್ತು ವೈಧವ್ಯದ ಭೀತಿಯ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಪೋಷಕತ್ವಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿರುವುದು ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿಧವೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಶೋಚನೀಯ ವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ವಿಧವೆಯರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೀನಾಯಕೊಳ್ಳಗಾಗಿರುವ ಬಗೆ, ಭಾರತದ ಬಹುತೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ ಇದು. ಆದರೆ ಉಚ್ಚ ಜಾತಿಯ ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ "ವಿಧವೆಯರು ಅಮಂಗಳ ಕಾರಿಗಳು ; ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವವರು ; ಪತಿ ಹೀನರಾದ ಅವರು ಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಅಲ್ಲ" ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ತುಂಬ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಧವೆಯಾಗಿ ಬದುಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಯುವುದೇ ಲೇಸು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ನಡೆಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಅವರಿಗೆ ಕೇವಲ ಉಸಿರಾಡುವಷ್ಟೇ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥನೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಅವರ ಶೀಲ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಊಟ, ಬಟ್ಟೆ, ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಬಲವಾದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರಿಂದ ಆಕೆ ತನಗಿಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ವರ್ತಿಸದೆ ಉಳಿದಾಳು ಎಂಬ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಹೀನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಸೆ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಹಿಂದೂ ವಿಧವೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಗಿಂತ ಅಲ್ಲಿನ ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿಧವೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಎಷ್ಟೋ ವಾಸಿ ಎಂದು ಡ್ರೇಜ್ ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಪಡೆಯಲು ಬಲವಾದ ಹಕ್ಕು ಇರುವುದು, ಮದುವೆಯಾದ ನಂತರ ತವರು ಮನೆಯ ಸಂಪರ್ಕ ಪೂರ್ತಿ ತೊರೆದು ಹೋಗದಿರುವುದು, ಮರು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿಧವೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸವಲತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಮಹಿಳೆಯರು ಯಾವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಕೊಡಬೇಕಾದಾಗ, ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿತ್ವವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕಾದಾಗ ಈ ವರ್ಗ, ಪಂಗಡ ಗಳ ಅಂಶಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಪರದಾ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ವಿಧವೆಯರು ಕೂಲಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಅಥವಾ ಉದ್ಯೋಗ ಹಿಡಿವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಇನ್ನಿತರ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವ ತಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳೆದ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಇಲ್ಲದ ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿಧವೆಯರು ಹೆತ್ತವರಲ್ಲಿಗೇ ಮರಳು ವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅಲ್ಲಿನ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹಕ್ಕಿ ರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಪರದಾ ನಿರ್ಬಂಧ ಗಳು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಬಂಧುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗಂಡನ ಬಂಧು ಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಬಾಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು, ತನ್ನವರ ಸಂಪರ್ಕ ದಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುವುದು, ಮೃತನ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಬೇಕಾದ ಪಾಲು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಗಂಡನ ಬಂಧುಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಹೂಡಬೇಕಾಗುವ ಘರ್ಷಣೆಗಳು, ಎಂದೂ ಪಾಲು ಮಾಡಲು ಬಾರದಂಥ ಆಸ್ತಿಗಳಾಗಿರುವ ಎತ್ತು ಬಾವಿ ಮುಂತಾದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಮೇಲೆ ನೇರವಾದ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಲು ಇರುವ ಅಡ್ಡಿಗಳು, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ನಡೆಸ ಬೇಕಾಗುವ ನಷ್ಟದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಜಾತಿ, ಲಿಂಗಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಉದ್ಯೋಗ ಪಡೆಯ ಗೊಡದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು, ಸ್ಥಳೀಯವಲ್ಲದ 'ಉತ್ತಮ ವೇತನದಾಯಕ ಉದ್ಯೋಗಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳು ಗೃಹಕೃತ್ಯದ ಹೊರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ವಿಧವೆಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದುರ್ಬರವಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ವಿಧವೆಯರು ದಕ್ಷಿಣ ದವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಬವಣೆಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾರೆ ಬೆಳೆದ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿರದ ವಿಧವೆಯರಿಗೆ. ಅಂಥ ಮಕ್ಕಳಿರುವವರಿಗಿಂತ ಈ ಕಾಟಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಆರ್ಥಿಕ

ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆರವಿನ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ನೆರವಾಗ ಬಲ್ಲವು.

ವೈಧವ್ಯವು ಭಾರತದ ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟವನ್ನೇ ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡ್ರೇಜ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (1990). ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಅಭಾವ, ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಪೋಷಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅವರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತೂ ಹದಗೆಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಅವರ ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣ, 'ಸತಿ'ಯ ಮರುಕಳಿಕೆಯ ನಾಟಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳು ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಿವೆ. ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಬಡತನದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ನೆರವು ಸದಾ ದೊರೆಯುವ ಭರವಸೆ ಇಲ್ಲ. ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಮದುವೆ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಪದ್ಧತಿಯಂಥ ಅಂಶಗಳು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೇ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೇ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದು ಮಹಿಳೆಯರು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗದ ಅನಾನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಇದಕ್ಕೇನು ಪರಿಹಾರ ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಳ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ವಿಧವೆಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅಸಮಾನತೆ ಶೋಷಣೆಗಳಂಥ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂಥ ಸಂರಚನೆಗಳ ತಿರುಗಣೆಗೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸಂರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಂಧುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯ ನಡುವೆಯೂ ಕೆಲವು ದಾರಿಗಳು ತೆರೆದಿವೆ.

ಡ್ರೇಜ್ ಅವರು ಗುಜರಾತು, ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಲಗಳಿಂದ ಮೂರು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಸಂಸ್ಥಾತ್ಮಕ ಮತೀಯತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಈ ಮೂರು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧವೆಯರು ಯಾವುದೇ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಧನಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬಂಟಿಗಳಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ಬದುಕು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು (1990). ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

ಬಂಗಾಳದಲ್ಲೂ ಉದ್ಯೋಗ ಗಳಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ವಿಧವೆಯರ ಪೆನ್ಶನ್ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಯೋಜನ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವೊಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಗೂ ದೊರೆತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಉತ್ತಮವೆಂದು ಡ್ರೇಜ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು, ಸಾಲ ನೀಡುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಕಡ ಪಡೆಯುವ ಅವಕಾಶ ಅಲ್ಲಿನ ವಿಧವೆಯರಿಗಿತ್ತು, ಸಂತಾನ ನಿಯಂತ್ರಣ, ವಿಚ್ಛೇದನ, ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಗಳ ಹಕ್ಕು, ಮೃತನ ಸೋದರನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಲ್ಲ, ಸಮಾನ ವೇತನ ಪಡೆಯಬಲ್ಲ, ಕೊನೆಗೆ ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಲ್ಲ (!) ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿನ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಲಭ್ಯವಿತ್ತು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ ಮೃತ ಪತಿಯ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ವಿಧವೆಯರಿಗಿತ್ತು. ನಿರ್ಗತಿಕತೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಇದು ಬಹು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅಂಶವಾಗಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ 'ಸತಿ'ಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಡ್ರೇಜ್ ಈ ಅವಧಿಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ರಾಜ್ಯದಾಚೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಧವೆ ಕುರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಈ ಚಿತ್ರ ತೀರಾಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಾರಣಾಸಿ ವೃಂದಾವನದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವಿಧವೆಯರ ಅನುಭವ ಕಥನದ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯ ಹೋರಾಟಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಇಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸರ್ಕಾರಗಳೆಂದು ಅವರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚಳವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ದೊರೆತ

ಅನುಭವ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು. ಅವರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಇತರರ ಮೇಲೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಉಂಟಾಯಿತು.

ನಿರ್ಗತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳ ನಡುವೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಕಂದರವನ್ನು. ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಂತರಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ತಲುಪಲು ಸಾಧ್ಯ. ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆ ದುಡಿಯುವ ಜನರ, ಬಡವರ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಬೇರನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂಥ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿಯ ಜನವಾದಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರಾಗಿದ್ದ ವಿಧವೆಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಕುಟುಂಬ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ತುಂಬಾ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಇತರ ಹೋರಾಟಗಳಿಂದ ಅವರು ದೂರ ಉಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಗಳ ಮುಂದಿರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಭೂಮಿಯ ಹಂಚಿಕೆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೂ ಒಡೆತನ ಒದಗಿಸುವ ಭರವಸೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿತ್ವ ವಾಸಸ್ಥಾನದ ಹಕ್ಕು, ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ವಿವಾಹಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಕಾಯಿದೆಗಳ ಸುಧಾರಣೆ ಅಗತ್ಯ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಿದೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕು. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ, ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಜೀವನಾಧಾರ ಒದಗಿಸಬಲ್ಲ, ಅವರ ದುಡಿಮೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಬಲ್ಲ ಉದ್ಯೋಗ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು. ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ವೇತನದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಕೂಡಲೇ ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಇಂದು ಕಾಣುಬರುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಆಡಳಿತ ನೀತಿಗಳು ಭರವಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ದೊರೆಯಬೇಕಾದ್ದು ತೀರಾ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

Reg No. MAG (5) PRC, DEGL 036/89/87
BOOK-POST/Periodicals

To



If undelivered please return to :
Jagruthi Mahila Adhyayana Kendra
401, Vijay Tower, 2nd Main, RPC Layout
Vijayanagar, II Stage, Bangalore-560 040